

Del olvido a la memoria y la presencia: Estrategias de visibilización de los movimientos sociales afrovenezolanos

Gabriel Izard Martínez

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

BARCELONA-ESPAÑA

gabrielizard@yahoo.com

Resumen

El objetivo de este artículo es analizar el papel de los movimientos sociales afrovenezolanos que en las últimas décadas han desarrollado actividades y exigido reivindicaciones para afirmar la especificidad cultural y reclamar derechos históricos en el seno de una nación que, bajo el discurso oficial del mestizaje homogeneizante, ha ignorado tradicionalmente su carácter pluriétnico y en particular su componente afrodescendiente. La acción de las organizaciones negras venezolanas responde a una estrategia de visibilización, de rescate de la memoria y afianzamiento de la identidad, que tiene su más reciente exponente en la inclusión de la variable étnico-racial en el censo 2011.

Palabras clave: movimientos sociales, afrovenezolanos, identidad, visibilización.

From Oblivion to Memory and Presence: Strategies for Visibility of Afro-Venezuelan Social Movements

Abstract

The purpose of this article is to analyze the role of the Afro-Venezuelan social movements that in the last decades have developed activities and demands to affirm cultural differentiation and to claim historical rights in the context of a nation that, under the official discourse of crossbreeding and homogeneity, has traditionally denied its multiethnic character, in particular its Afro-descendant component. The actions of Venezuelan black organizations are based on a strategy of visibility, of rescuing of memory and consolidation of identity, that has its more recent example on the inclusion of the racial and ethnic variable in the 2011 census.

Keywords: Social Movements, Afro-Venezuelans, Identity, Visibility.

Recibido: 08-09-12 / Aceptado: 16-10-12

1. La experiencia histórica y la especificidad cultural afro-venezolanas

La identidad afro-venezolana se deriva de una experiencia histórica determinada, centrada en la esclavitud de africanos en América. En los primeros años de la conquista y colonización ibérica del Nuevo Mundo se utilizó la mano de obra indígena para la explotación de las riquezas; pero las enfermedades traídas por los conquistadores y la brutalidad de las condiciones de vida y trabajo impuestas por la fuerza, diezmaron considerablemente la población nativa. Se recurrió entonces a la importación de mano de obra esclava africana dándose inicio a la trata atlántica, controlada en un principio por los portugueses que habían iniciado, antes de la conquista de América, la exploración y explotación de las costas africanas.

En Venezuela, los primeros esclavos llegaron durante el primer cuarto del siglo XVI a Nueva Cádiz, en la pequeña isla caribeña de Cubagua. Allí fueron empleados en la recolección de perlas, lo cual constituyó una de las primeras fuentes de riqueza de los conquistadores. La otra actividad importante de los africanos en estos inicios coloniales fue la minería, sobre todo en el Occidente del actual territorio venezolano. En las minas, fundamentalmente de oro, los esclavos trabajaban como exploradores, fundidores y cargadores.

Pero fue la agricultura la principal actividad del esclavo en Venezuela y en toda América, ya que la esclavitud estuvo orientada esencialmente a satisfacer la demanda de los mercados europeos de productos coloniales. De entre éstos destacaron en Venezuela el azúcar y, sobre todo, el cacao; la caña de azúcar empezó a cultivarse en la segunda mitad del siglo XVI, pero su auge no llegó hasta el siglo XVIII; y en cuanto al cacao, su producción empezó después que la del azúcar, datando las primeras exportaciones de la segunda mitad del siglo XVII. Ya a mediados de ese siglo el cacao venezolano dominaba los mercados del actual México y España, pero fue en el siglo XVIII cuando se convirtió en el principal producto venezolano, y a finales de esa centuria aproximadamente el 60% de los más de 60.000 esclavos que tenía la colonia venezolana trabajaban en las haciendas cacaoteras (Klein, 1986: 61). Los esclavos también trabajaron, aunque en menor proporción, en las haciendas de café, de añil, y en el cultivo del tabaco, así como en la ganadería.

También había una gran cantidad de esclavos en las ciudades, y allí estuvieron destinados principalmente al servicio doméstico y a diversas profesiones como por ejemplo, las de herreros o cargadores y a la venta ambulante.

Tanto en el campo como en la ciudad fue desarrollándose durante la época colonial un grupo social de gran importancia, el de los libertos:

los negros, mulatos y zambos que conseguían su libertad a través de alguna de las formas de manumisión que existían en América, principalmente la compra de la libertad por parte del esclavo con las ganancias de su trabajo extra, ya fuera en el conuco (la parcela de terreno que cultivaba de forma autónoma al margen de su trabajo en la hacienda o plantación) o en cualquier actividad urbana; la compra de la libertad por parte de una tercera persona; y el otorgamiento de la libertad por parte del propietario en el momento de su muerte o cuando el esclavo era fruto de su relación con alguna esclava.

La distribución espacial de la economía esclavista llevó al establecimiento de unas “áreas negras” que siguen constituyendo hoy en día los principales territorios afrovenezolanos: la región de Barlovento al este de Caracas y los valles del Tuy, actualmente enclavados en el estado Miranda; la zona costera de los actuales estados Carabobo, Aragua, Vargas y Sucre; la Sierra de Coro en el actual estado Falcón; y el sur del Lago de Maracaibo en los actuales estados de Zulia, Mérida y Trujillo. Más allá de esta territorialidad histórica, los procesos migratorios pasados y presentes hacen que la población afrodescendiente se encuentre en toda la geografía venezolana. En este sentido hay que resaltar la presencia numerosa de afrovenezolanos, fundamentalmente barloventes pero también de otras zonas, en los *barrios* caraqueños, las comunidades populares de la capital.

Pero, la herencia histórica de los afrodescendientes no sólo se basa en la esclavitud, sino también y fundamentalmente, en la resistencia a esa esclavitud que fue una constante en todo el territorio americano durante toda la época colonial. Esa resistencia, que cristalizó en las rebeliones negras y el establecimiento de comunidades de cimarrones, es subrayada como elemento fundamental de la identidad por las organizaciones afrovenezolanas, algunas de las cuales retoman, en un proceso de lectura contemporánea del pasado, el nombre que recibieron en Venezuela las cimarroneras: *cumbe*, como por ejemplo el grupo Cumbe de Mujeres Afrovenezolanas o el órgano de difusión de la Fundación Afroamérica Cumbe Cimarrón. Esa estrategia resistente y descolonizadora de los movimientos afrovenezolanos, que buscan en el pasado rebelde la fuente de inspiración de las luchas del presente y convierten en símbolo de etnicidad a las comunidades fugitivas que desafiaron el sistema esclavista, también se observa en otros países latinoamericanos como por ejemplo Brasil, donde los *quilombos*, nombre que recibían allí las comunidades cimarronas, se convierten también en referente histórico de los movimientos contemporáneos (Izard, 2002).

En Venezuela hubo comunidades de negros huidos desde que en 1549 recolectores de perlas fugitivos crearon en la isla de Margarita una de

las primeras sociedades cimarronas. En ese siglo XVI aparecieron diversas cimarroneras en la región de Coro y en la península de la Guajira.

Durante todo el siglo XVIII abundaron los *cumbes* en la región cacaotera de Barlovento y en todo el litoral. En estas comunidades eran de gran importancia las relaciones comerciales con los negros libres de las ciudades, así como con los contrabandistas holandeses que frecuentaban las costas venezolanas, a los que los cimarrones proporcionaban cacao extraído de los asaltos a las haciendas a cambio de armas y herramientas. En Barlovento destacaron en la segunda mitad de esa centuria el cumbe de Taguaza, dirigido por Miguel Jerónimo Guacamaya y el cumbe de Ocoyta, liderado por Guillermo Rivas. (Acosta Saignes, 1967; Blanco, 1991; J. García, 1989)

También en los llanos del Orinoco, inmenso territorio de frontera que se convirtió en refugio de todo tipo de perseguidos, se formaron diversas comunidades de fugitivos dedicados fundamentalmente a la caza del ganado cimarrón. (Izard, 1988)¹

Un informe oficial de 1720 calculaba que había unos 20.000 cimarrones en las provincias venezolanas y a finales de ese siglo parece que eran unos treinta mil. Estas cifras son realmente importantes si se tiene en cuenta que el número de esclavos en esta época era de sesenta mil aproximadamente. (Acosta Saignes, 1967, pp. 266-267 y 283)

Por lo que respecta a las rebeliones, también se iniciaron en el siglo XVI y están estrechamente vinculadas con el cimarronaje, pues muchos *cumbes* se formaron como consecuencia de insurrecciones. Así ocurrió con los ya citados recolectores de perlas de Margarita, y con los esclavos de las minas de Buría que en 1552 se alzaron en el Occidente encabezados por el Negro Miguel y fueron derrotados al intentar asaltar la ciudad de Barquisimeto. Tres años más tarde, un esclavo fugitivo de la zona del río Yaracuy intentó aliar a los cimarrones y grupos indígenas en una revuelta anti-colonial. En 1732 en San Felipe, también en el Occidente, se inició una larga rebelión dirigida por el mulato Andresote. La rebelión más importante se produjo en la Serranía de Coro en 1795, liderada por el zambo liberto José Leonardo Chirino y José Caridad González, africano loango llegado de la vecina colonia holandesa de Curazao. La revuelta estaba influida por las ideas libertarias francesas de la época y sobre todo de la revolución esclava de Saint Domingue que llevaría al nacimiento de Haití. Los sublevados, entre los que había esclavos y negros, mulatos y zambos libres, tanto criollos como africanos (muchos de estos últimos eran loangos fugitivos de Curazao), reclamaban la abolición de la esclavitud, así como la supresión de las alcabalas (los impuestos sobre la venta de productos en los mercados) y del

monopolio estatal sobre la comercialización del tabaco, ya que las dos cosas mermaban las ganancias que podían obtener de la venta de los productos que cultivaban en sus parcelas. Los alzados intentaron ocupar la ciudad de Coro, pero no lo consiguieron y la represión fue terrible. (Arcaya, 1949; Brito Figueroa, 1961; Troconis de Veracoechea, 1969)

El origen étnico de la población esclava venezolana y americana en general es una cuestión difícil de investigar, ya que los documentos relativos a la trata nos dan información sobre el puerto de embarque de un cargamento de esclavos, pero no sobre la región de origen. Por otra parte, otros documentos del sistema esclavista, como los inventarios de haciendas, los informes de ventas, los testamentos de propietarios o los registros de matrimonios de esclavos, nos muestran apellidos de esclavos que hacen referencia a etnónimos africanos y que, aunque a veces son confusos pues pueden referirse nuevamente al puerto de embarque (por ejemplo el término Mina que alude al puerto de Elmina en la Costa de Oro, actual Ghana), son fundamentales para conocer las regiones africanas de procedencia de los esclavos. Miguel Acosta Saignes, figura pionera y principal de los estudios afroamericanos en Venezuela, enumera los distintos gentilicios que aparecen como apellidos de esclavos en los documentos venezolanos, y que hacen referencia a varios pueblos de la costa occidental del centro y sur de África (Acosta Saignes, 1955-1956). Jesús “Chucho” García, investigador e impulsor de la memoria afrovenezolana de quien hablaremos más adelante, por su parte, tras revisar diversos documentos y comprobar que los etnónimos más comunes son loango, congo y angola, llega a la conclusión de que en Venezuela hubo una preponderancia de esclavos procedentes del área bantú congoleña. García también basa su tesis en la observación de la cultura afrovenezolana contemporánea, y así, utilizando los métodos de la etnografía comparada, establece un paralelismo entre los instrumentos musicales, en especial los diversos tipos de tambores y algunas formas del léxico afrovenezolano, y los propios del área congoleña. (J. García, 1990)

Es precisamente la música, especial la de tambor, el elemento cultural más distintivo de la afrovenezolanidad contemporánea. Y esa música está estrechamente vinculada, en muchas ocasiones, a las manifestaciones de religiosidad popular propias de los territorios históricos afrovenezolanos: principalmente el culto a San Juan en Barlovento, el litoral central, Yaracuy y los valles del Tuy; a San Benito en el sur del Lago de Maracaibo; a San Pedro en Guatire en el estado Miranda; y la celebración de Corpus Christi con las fiestas de diablos en los valles del Tuy en el estado Miranda y Chuao en el litoral del estado Aragua (Ascencio, 1976; Bracho, 2005; Chacón,

1979; Liscano, 1950 y 1973). Todas estas festividades, organizadas por cofradías originadas en la época colonial, muestran la recreación que los esclavos hicieron del catolicismo impuesto por la Iglesia. Los esclavos le dieron la vuelta al proceso de aculturación pretendido por esta institución y se apropiaron de unas figuras sagradas determinadas, a las que dotaron de un nuevo y radicalmente distinto significado. De esta forma, San Juan Bautista por ejemplo se convierte en San Juan Congo en Barlovento.

La especificidad cultural afrovenezolana también se observa en otras instancias como la gastronomía, con platos propios como por ejemplo el pescado embasurado del Sur del Lago o la cafunga barloventea; o el habla particular que tiene un *continuum* histórico desde el loango colonial de la región coriana, variante afrocriolla del español,² hasta la pervivencia actual de múltiples vocablos africanos.

2. Los movimientos sociales afrovenezolanos

La identidad afrovenezolana, además de su expresión cultural en las manifestaciones musicales y religiosas antes mencionadas, tiene una expresión política en la actividad de determinados colectivos sociales que desarrollan su acción desde hace varias décadas. Ambas vertientes de la identidad, la cultural y la política, están estrechamente relacionadas, pues desde sus inicios los movimientos negros venezolanos han tenido como una de sus principales preocupaciones, la labor de rescate de la tradición musical y han afirmado la especificidad a través de ella. A finales de la década de los 70 y principios de los 80, este panorama giraba alrededor de grupos musicales afrovenezolanos afincados en los barrios caraqueños como Madera y Un Solo Pueblo. (I. García, 2002)

A partir de la década de los 80 aparece una personalidad que será desde entonces capital por lo que respecta al proceso de visibilización afrovenezolana: Jesús “Chucho” García, barloventeo que, bajo la óptica de compromiso de la investigación-acción, conjuga la labor de estudio histórico y cultural de los grupos negros con la reivindicación del aporte de los afrovenezolanos a la Nación, olvidado tanto por la historiografía tradicional como por el Estado, poniendo además el énfasis en la herencia africana constitutiva de la cultura afrovenezolana. Esa voluntad de conexión africanista llevó a Jesús García, que es músico además de investigador-activista, a realizar diversos viajes a África, fundamentalmente al área congoleña, en busca de las raíces olvidadas y negadas. De uno de esos viajes surgió, en colaboración con la cineasta María Eugenia Esparragoza, la película “Salto al Atlántico,” que explora

los paralelismos entre distintos aspectos de la cultura afrovenezolana (los instrumentos musicales y los bailes, la alimentación, la medicina popular) y de la cultura del Congo. Sirva como ilustración de ese vínculo africanista la letra de la canción final del filme, compuesta por el propio “Chucho”:

Hoy he regresado a ti, *malembe*³
Como nieto del retorno, *malembe*
Para buscar en tu entorno, *malembe*
La historia que perdí

Jesús García funda en esa época, junto con otros investigadores y cultores musicales, el Taller de Información y Documentación de la Cultura Afrovenezolana, cuyas acciones van desde el desarrollo y publicación de investigaciones históricas sobre el cimarronaje u otros temas afrovenezolanos, a través por ejemplo de organizaciones hermanas como la Asociación para la Investigación de la Cultura Mirandina (Apicum) o el Centro de Investigación y Documentación de la Cultura Barloventeña (Cidocub), a la organización de seminarios y encuentros culturales sobre distintos aspectos de la afrovenezolanidad. Todas las actividades del Taller parten de una premisa de investigación comprometida y militante, orientada a la valorización de la propia herencia histórico-cultural, mediante, por ejemplo, la divulgación del trabajo de músicos tradicionales de las comunidades, y a la difusión de las investigaciones en las propias comunidades afrovenezolanas. Esa tendencia será continuada por la Fundación Afroamérica, creada también por Jesús García a mediados de los 90 y que a través de su revista y la organización de talleres y seminarios en las comunidades afrovenezolanas, así como la edición de distintos álbumes musicales, siguió dedicada al estudio y la difusión de la historia y la cultura afrovenezolana y afroamericana en general.

En la década del 2000 surgen, en el mismo entorno, otros movimientos que, a la labor cultural de rescate y valoración de la herencia, añaden un énfasis más político a la movilización, reclamando al Estado una serie de medidas para resarcir el olvido histórico de las comunidades afrodescendientes. Tal es el caso por ejemplo de la Red de Organizaciones Afrovenezolanas (ROA), fundada en el 2000 para agrupar distintos movimientos. Las demandas de esta organización se centran, en el marco del nuevo contexto internacional de concientización de los gobiernos por presión de la sociedad civil tras la Cumbre de las Naciones Unidas contra el Racismo en Durban en 2001, en el reclamo de derechos históricos y culturales dentro de la Nación, justificados por la especificidad cultural y el carácter de los afrovenezolanos

que sufrió la dominación colonial y en concreto la opresión esclavista, y en la lucha contra la discriminación racial.

Los logros esgrimidos por la Red van en ese sentido, por ejemplo, hacia la inclusión de los valores y aportes afrovenezolanos a la reciente Ley Orgánica de Educación; la propuesta de una Ley Orgánica contra la Discriminación Racial, redactada por iniciativa de la ROA a través de la Sub Comisión de Deberes, Derechos y Garantías de los Afrodescendientes adscrita a la Comisión de Pueblos Indígenas de la Asamblea Nacional; la creación de una Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes en el Ministerio de Cultura; o la promulgación por parte de la Asamblea Nacional del 10 de mayo (efemérides de la rebelión de Chirino en Coro) como Día de la Afrovenezolanidad, y posteriormente el mes de mayo como Mes de la Afrovenezolanidad. Al igual que las recomendaciones al Estado, como la creación de un comité de seguimiento de las recomendaciones de la Cumbre de Naciones Unidas en Durban, así como de una instancia ejecutiva que aborde integralmente los derechos de los afrodescendientes; y la incorporación de una enmienda constitucional que dé rango constitucional a los derechos de los afrodescendientes. (Red de Organizaciones Afrovenezolanas, s/f)

La presión sobre el Estado y el peso relativo de organizaciones como la ROA en el poder legislativo, ausentes en los movimientos anteriores más circunscritos al campo cultural y al margen de los centros políticos de decisión, pueden deberse a dos factores interrelacionados: la proximidad ideológica de la mayoría de los miembros con el proceso político bolivariano iniciado a finales de los 90, y la voluntad de este último de facilitar la autogestión y la capacidad transformadora de las comunidades “de base” (campesinos, obreros, habitantes de los barrios, indígenas, afrodescendientes...).

En este sentido la ROA, junto con la organización paralela Red Afrodescendientes de Venezuela (RAV), forma parte del Movimiento Social Afrodescendientes (MSA) y el Frente Electoral Afrodescendiente (FRELA), integrados al proceso revolucionario bolivariano. En 2012 surge desde el gobierno bolivariano, y en colaboración con la ROA-RAV, el Consejo Nacional para el Desarrollo de las Comunidades Afrodescendientes.

Uno de los elementos destacables de la nueva perspectiva de movilización afrodescendiente que muestra la ROA es la incorporación de la variable de género. En este sentido, destaca el Cumbe de Mujeres Afrovenezolanas, organización que articula las reivindicaciones étnicas con las feministas en una agenda orientada a lograr la inclusión social de las mujeres afrovenezolanas. Uno de los logros ha sido por ejemplo la concesión a través del Banco

de la Mujer de créditos a jefas de hogar en situación de pobreza crítica en Barlovento.

Es precisamente la cuestión de la pobreza, de la exclusión social estructural de las comunidades negras del país como consecuencia del legado histórico de esclavitud y opresión, la que se encuentra, junto con otros aspectos, detrás de otro de los elementos nuevos de movilización: la reivindicación, surgida de la recomendación de la Cumbre de Durban, de la incorporación de la variable de autoidentificación afrodescendiente en el Censo Nacional de Población y Vivienda, conseguida en el XV censo celebrado en 2011. En este sentido la reivindicación obedecía, además de a otros factores como fundamentalmente la voluntad de incidir en la autoconcientización de los afrodescendientes como grupo diferenciado, a la voluntad de mostrar cuantitativamente los indicadores socio-económicos de la población afrovenezolana con miras a poder impulsar las políticas públicas de desarrollo.⁴

Todo empezó con la creación de una Mesa Institucional sobre el tema Censo en el 2004, en el marco del 150 aniversario de la abolición de la esclavitud en Venezuela. Tres años más tarde vendría la creación en el seno del Instituto Nacional de Estadísticas, del Sub Comité de Estadísticas de Población Afrodescendiente, con el objetivo de incorporar la variable de autoidentificación afrodescendiente en el XV Censo Nacional de Población y Vivienda. Finalmente, la pregunta que el Subcomité, integrado por distintas instancias gubernamentales, organizaciones como la ROA e instituciones académicas como el Centro de Antropología del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), redactó para incorporar al Censo fue la siguiente: Según sus rasgos físicos, ascendencia familiar, cultura y tradiciones cómo se reconoce: a) Negra/negro b) Afrodescendiente c) Morena/moreno d) Blanca/blanco.

La reivindicación de la incorporación de la variable de autoidentificación afrodescendiente llegó a la agenda de Durban de la mano de movimientos negros latinoamericanos, con las organizaciones afrobrasileñas a la cabeza. Desde la celebración de la conferencia en 2001, 7 países identificaron poblaciones afrodescendientes (e indígenas) en sus censos en la década del 2000: Brasil (2000), Costa Rica (2000), Ecuador (2001), Honduras (2001), Colombia (2005), Nicaragua (2005) y El Salvador (2007), y 7 más, algunos de los cuales ya lo habían hecho en la década anterior, en la de 2010: Panamá (2010), Brasil (2010), Argentina (2010), Ecuador (2010), Venezuela (2011), Costa Rica (2011), y Uruguay (2011) (Popolo, 2011).

La cuestión del censo nos muestra el objetivo del movimiento afrovenezolano de sacar a la luz la conciencia de las comunidades negras de

pertenencia a una identidad étnica específica, identidad que es precisamente (re)construida a lo largo del proceso de movilización. En este sentido, las clasificaciones étnico-raciales expresadas en los censos no responden a diferencias culturales *per se*, sino a discursos políticos e ideológicos; los censos ayudan pues a constituir un discurso racial. (Nobles, 2002: 43 y Stolcke, 2008: 20, citados en Martínez Mauri, 2012)⁵

Y el término “afrodescendiente”, por tanto, tiene una historia: surge en la pre conferencia de las Américas en Santiago de Chile, cónclave regional de organizaciones sociales afrolatinoamericanas previo a la conferencia de las Naciones Unidas en Durban, interesadas en reivindicar la herencia africana. En palabras de Argenis Delgado, activista afrovenezolano: “Decimos que en Santiago de Chile en el 2000, ‘entramos negros y salimos afrodescendientes’, esto para resignificar, reafirmar, nuestra herencia rompiendo con los patrones instaurados por el proceso esclavista despersonalizante”. (Delgado, 2010)

El término “afrodescendiente” surge pues en un contexto histórico-político determinado, el de la movilización afrolatinoamericana contra la discriminación y la exclusión, en el marco de un énfasis afrocéntrico que en toda América Latina, así como en los Estados Unidos y el Caribe, lleva a las organizaciones negras a cimentar su identidad ya no en cuestiones fe-notípicas como las que expresa el caduco y desprestigiado término “negro” sino en una herencia africana recuperada con orgullo.⁶

3.- Conclusiones

La reivindicación del censo es la última etapa de la lucha de los movimientos sociales afrovenezolanos. En esa lucha se observan dos etapas bien diferenciadas: una primera de mayor énfasis en la vertiente cultural de la identidad y en el rescate de las tradiciones, fundamentalmente musicales; y una segunda, mucho más política y paralela al proceso bolivariano con el que se identifican y en el que participan la mayoría de las organizaciones afrovenezolanas, de reivindicación de derechos históricos y denuncia de la discriminación racial y la exclusión socio-económica.

Pero esa aparente diferenciación no nos muestra más que las dos caras de una misma movilización, orientada a la visibilización social y cultural, al rescate de la memoria negada y olvidada, de las tradiciones ignoradas o subvaloradas bajo la etiqueta del “folklore” y la lucha por la inclusión en igualdad de condiciones en una sociedad pluriétnica históricamente injusta y desigual.

Las demandas de los movimientos sociales afrovenezolanos giran pues alrededor de una idea principal: la incorporación con reconocimiento de la

especificidad en una sociedad que debe ser democráticamente diversa, sin jerarquizaciones étnicas ni olvidos históricos.

Las reivindicaciones afrovenezolanas constituyen un capítulo más de una historia que se escribe en todo el continente, la de las poblaciones afrodescendientes que buscan una inserción plena y justa en las naciones de las que forman parte y a las que han contribuido a formar con su trabajo, su resistencia a la opresión y sus aportes culturales.

Notas

- ¹ De hecho, el término cimarrón, que por lo que respecta a América apareció en la isla de La Española en los inicios coloniales, se utilizaba en un principio para referirse al ganado doméstico que escapaba a las montañas, y poco después a los esclavos primero indígenas y después africanos que hacían lo mismo. (Franco, 1968: 92-93)
- ² El universo lingüístico de la diáspora africana en América engloba las lenguas criollas (por ejemplo, los diversos créole de las Antillas de colonización francesa y creole de las Antillas o Belice de colonización inglesa; el gullah de las costas de Georgia y las Carolinas; y el papiamentu de las Antillas de colonización holandesa), así como las variantes afrocriollas de las lenguas metropolitanas como por ejemplo el loango venezolano y el congo panameño.
- ³ Palabra congoleña, usada también en Venezuela en las tonadas a San Juan, que significa “suavemente”, “lentamente”.
- ⁴ Los resultados del censo se conocerán en diciembre de 2012.
- ⁵ El caso de Panamá, donde la variable étnico-racial ha estado en los censos desde el inicio, es muy ilustrativo sobre lo anterior: en el período 1911-1940, el término usado en los censos fue “raza negra”. A partir del 1940 la variable negra desapareció de los censos, y en 2010 reapareció con la categoría “negro o afro-descendiente” (con las subdivisiones “negro colonial” y “negro antillano” en referencia a los descendientes de los esclavos africanos llegados durante la Colonia y de los grupos negros procedentes de las Antillas llegados a finales del siglo XIX y principios del XX para trabajar en la construcción del ferrocarril y el canal interoceánicos y en las compañías bananeras), definida como “el grupo social originario de África traído inicialmente a América por los europeos y dividido en sub-grupos étnicos según el período de llegada al Istmo de Panamá”. (Martínez Mauri, 2012)
- ⁶ A diferencia de los Estados Unidos de América y el Caribe, donde las ideologías afrocéntricas se remontan al primer tercio del siglo XX con movimientos como la Universal Negro Improvement Association (UNIA) de Marcus Garvey, en América Latina, con la excepción de Brasil, el énfasis político en la herencia africana es un fenómeno relativamente reciente.

Referencias

- Acosta Saignes, M. (1955-1956). Gentilicios africanos en Venezuela, *Archivos Venezolanos de Folklore*, 4, 9-30.
- Acosta Saignes, M. (1967). *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas: Hespérides.
- Arcaya, P. M. (1949). *Insurrección de los negros de la Serranía de Coro*. Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- Ascencio, M. (1976). *San Benito ¿sociedad secreta?*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Blanco, J. (1991). *Miguel Guacamaya, capitán de cimarrones*. Caracas: Apicum.
- Bracho, J. (2005). *Chimbánguele: paradigma del cimarronaje cultural en Venezuela*. Caracas: Consejo Nacional de la Cultura.
- Brito Figueroa, F. (1961). *Las insurrecciones de los esclavos negros en la sociedad colonial*. Caracas: Cantaclaro.
- Chacón, A. (1979). *Curiepe*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Delgado, A. (2010). Negros y afrodescendientes, igualmente, ¡presentes! Extraído el 12 de julio de 2012 desde <http://legadoafro.bligoo.com/content/view/949130/Venezuela-Argenis-Delgado-Vegas-Negros-y-afrodescendientes-igualmente-Presentes.html>
- Franco, J. L. (1968). *La presencia negra en el Nuevo Mundo*. La Habana: Casa de las Américas.
- García, I. (2002). Representaciones de identidad y organizaciones sociales afrovenezolanas. En D. Mato (comp.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (pp. 133-143). Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- García, J. "Chucho" (1989). *Contra el cepo: Barlovento tiempo de cimarrones*. Caracas: Editorial Lucas y Trina.
- García, J. "Chucho" (1990). *África en Venezuela: pieza de Indias*. Caracas: Lagoven.
- Izard, G. (2002). El cimarronaje como símbolo étnico en los movimientos sociales afro-brasileños, *Boletín Americanista*, 52, 123-143.
- Izard, M. (1988). *Orejanos, cimarrones y arrochelados. Los llaneros del Apure*. Barcelona: Sendai.
- Klein, H. S. (1986). *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Madrid: Alianza Editorial.
- Liscano, J. (1950). *Folklore y cultura*. Caracas: Ávila Gráfica.
- Liscano, J. (1973). *La fiesta de San Juan el Bautista*. Caracas: Monte Ávila.
- Martínez Mauri, M. (2012). *The social and political construction of racial and ethnic categories in national censuses of Panama (1911-2010)*. Manuscrito presentado para publicación en S. Kradolfer & L.F. Angosto (eds.), *Everlasting countdowns: race, ethnicity and national censuses in Latin American States* (título provisional).

- Nobles, M. (2002). Racial categorization and censuses. En D. Kertzer & D. Arel (eds.), *Census and identity: the politics of race, ethnicity, and language in national censuses*. (pp. 43-71). Cambridge: Cambridge University Press.
- Popolo, F. del (2011). Censos y pueblos indígenas en América Latina: balance general. Extraído el 10 de julio de 2012 desde [http://www.fondoindigena.org/Presentaciones/Fabiana%20del%20Popolo%20\(CEPAL-CELADE\).pdf](http://www.fondoindigena.org/Presentaciones/Fabiana%20del%20Popolo%20(CEPAL-CELADE).pdf)
- Red de Organizaciones Afrovenezolanas. (s/f). Informe de la Red de Organizaciones Afrovenezolanas para el EPU de la República Bolivariana de Venezuela. Derechos de los Afrodescendientes. Extraído el 5 de julio de 2012 desde <http://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/session12/VE/ROA-RedOrganizacionesAfroVenezolanas-spa.pdf>.
- Stolcke, V. (2008). Los mestizos no nacen, se hacen. En V. Stolcke y A. Coello (eds.), *Identidades ambivalentes en América Latina (siglos XVI-XXI)*. (pp. 19-58). Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Troconis de Veracochea, E. (1969). *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

